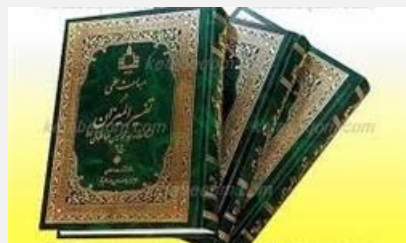


اثبات وجود علم و شعور در تمامی موجودات

شعور تکامل یافته و ناطق بشری تنها شکلی از شعور نیست و انواع دیگری از شعور در جمادات و مایعات و گازها و اشیا و نباتات، حیوانات، کوه ها، سیارات، ستارگان، کهکشان ها، فرشتگان، جنیان و تمامی اجزای مخلوق جهانی گسترده شده است و همه موجودات صاحب شعورند.



شعور تکامل یافته و ناطق بشری تنها شکلی از شعور نیست و انواع دیگری از شعور در جمادات و مایعات و گازها و اشیا و نباتات، حیوانات، کوه ها، سیارات، ستارگان، کهکشان ها، فرشتگان، جنیان و تمامی اجزای مخلوق جهانی گسترده شده است و همه موجودات صاحب شعورند.

چکیده

مقاله حاضر با رویکردی توصیفی - تحلیلی، درصدد تبیین و توضیح یکی از حقایق قرآنی، یعنی تسبیح موجودات برآمده است تا با توجه به نظرات علامه طباطبائی، تا حدی پرده از این راز عالم امکان بگشاید. تشریح مبانی تسبیح موجودات با تکیه بر پایه ها و زیرساخت های آن در اندیشه عرفانی تفسیری علامه بخش قابل توجهی از این مقاله را به خود اختصاص داده و در آن، برخی مبانی مهم و اساسی همچون علم و نطق در همه موجودات تشریح گردیده و با دلایل نقلی، وجود این صفات در موجودات، به اثبات رسیده است. یافته ها و نتایج تحقیق حاکی از آن است که از نظر علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، همه موجودات متناسب با درجه وجودی شان، از علم و شعور و نطق برخوردارند و خداوند را به صورت حقیقی تسبیح می گویند و اینکه بیشتر انسان ها این علم و نطق را در موجودات درک نمی کنند دلیل بر نبود این دو ویژگی در آنها نیست.

کلیدواژه ها: علامه طباطبائی، تسبیح، موجودات، علم، نطق.

مقدمه

یکی از حقایق و اسرار عالم هستی، که در قرآن کریم از آن سخن به میان آمده، تسبیح موجودات است. این موضوع به شکل های گوناگون در قرآن بیان شده است که از آن جمله، می توان به تصریح خداوند به تسبیح سراسری موجودات اشاره کرد که در آیه 44 سوره اسراء آمده است: **تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْقُوهُنَّ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا.**

علاوه بر این، در آیات متعددی از قرآن کریم، به طور خاص به تسبیح موجودات اذعان شده است؛ مثلاً، از تسبیح کوه ها و مرغان با حضرت داود علیه السلام، تسبیح رعد و یا تسبیح ملائکه و همچنین وجود علم و نطق در موجودات و گفت و گوی مورچه و هدهد با حضرت سلیمان علیه السلام سخن به میان آمده است.

از آنجاکه هیچ هدفی والاتر از عبودیت و تسبیح حق در این جهان وجود ندارد، هدف از انجام این تحقیق نیز بیان گوشه ای از اسرار هستی و تبیین این عبودیت و بندگی در سراسر گیتی است. از این رو، برای نیل به این هدف، لازم است به سؤالات ذیل پاسخ داده شود:

1. مقصود از تسبیح در این آیات چیست؟

2. آیا تسبیح موجودات حقیقی و همراه با علم و شعور می باشد؟

3. اگر موجودات دارای علم و شعورند پس چرا شعور برخی از موجودات نزد ما آشکار نیست؟

4. مگر دیگر موجودات نیز مانند انسان قادر به تکلم هستند که بتوانند خدا را تسبیح گویند؟

5. آیا تسبیح گویی موجودات همانند انسان و از طریق خروج اصوات از دهان است، یا به گونه دیگری است؟

درباره پیشینه این موضوع، باید گفت: تسبیح موجودات از بدو نزول آیات قرآن کریم، مطمح نظر مفسران و حق جویان بوده و بعدها نیز با ظهور عرفان اسلامی منظورنظر عرفا واقع شده است. به ویژه عارف نامی شیخ محیی الدین ابن عربی در تألیفات

خود از جمله الفتوحات المکیه (ابن عربی، بی تا ب، ج 1، ص 510 و 540) و تفسیر قرآن کریم (ابن عربی، بی تا الف، ج 1، ص 717 و 718) به آن توجه خاصی مبذول داشته و پس از او، صدرالمتألهین نیز در تفسیر قرآن خود، به این موضوع توجه کرده و به تبیین و توضیح آن پرداخته است. تابعان او نیز از جمله، علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، این موضوع را بررسی کرده اند. اخیراً نیز مقالاتی در این باره ارائه شده است.

اما درباره حقیقت تسبیح، باید گفت: تسبیح موجودات عالم (ملکی و ملکوتی) به دو صورت است: 1. زبان حال؛ 2. زبان قال، که تسبیح به زبان حال در موجودات واضح و مبرهن است و همه موجودات با فقر و نقص و نیاز خویش، خدا را از هر نقص و عیبی مبرا می دانند. اما اینکه موجودات با زبان قال و از روی اراده و آگاهی خدا را تسبیح می گویند نیاز به توضیح بیشتری دارد که در ادامه، برای اثبات تسبیح نطقی موجودات، توضیح و تبیین اصول مبنایی نطق موجودات، یعنی علم و شعور و نطق آنها ارائه خواهد شد. اما ابتدا لازم است معنای تسبیح تبیین گردد و سپس مبانی آن بررسی شود.

تسبیح در لغت و اصطلاح

تسبیح از ریشه س ب ح گرفته شده است و از نظر راغب، سبج به معنای حرکت سریع در آب و هواست. گفته می شود: سبج سبجا و سباحه، و تسبیح تنزیه و مبرا دانستن خدای تعالی بوده و اصل معنای آن حرکت سریع در عبادت خدای تعالی است و شامل عموم عبادات قولی، فعلی و قصدی می شود (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 392).

ولی مصطفوی معنای دیگری ارائه داده و گفته است: سبج، حرکت در مسیر حق بدون انحراف و نقطه ضعف است (مصطفوی، 1360، ج 5، ص 20 و 21).

درباره تسبیح معنای دیگری نیز در فرهنگ های لغت عربی نقل شده است؛ مانند صلاه (فراهیدی، 1410ق، ج 3، ص 152؛ ابن منظور، 1412ق، ج 2، ص 473) و ذکر (ابن منظور، 1412ق، ج 2، ص 473).

پس معنای لغوی تسبیح یعنی: مبرا دانستن خداوند متعال از هر نقص و کاستی و به معنای ذکر و صلاه هم آمده است. تسبیح در اصطلاح فقهی و عرفانی، منزّه دانستن حق از نقائص امکان و امارات حدوث و از عیوب ذات و صفات است؛ چنان که قدیس همین معنا را افاده می کند، و در اصطلاح تسبیحات سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر گفتن باشد (سجادی، 1366، ج 1، ص 515). علامه طباطبائی نیز تسبیح را به معنای تنزیه دانسته، می فرماید: تسبیح عبارت است از: تنزیه و تنزیه نفی هر چیزی است که مستلزم نقص یا نیاز است و سزاوار ساحت قدسی حق نیست (طباطبائی، 1417ق، ج 19، ص 144). در جایی دیگر، ایشان می نویسند: تسبیح عبارت است از: پاکیزه دانستن چیزی و نسبت دادن آن به پاکیزگی و بری دانستن آن از عیب و نقص (همان، ج 19، ص 263).

اثبات وجود علم و شعور در تمامی موجودات

یکی از صفاتی که لازمه تسبیح و تحمید موجودات است، داشتن علم و آگاهی است. در واقع، تسبیحی می تواند حقیقی باشد که همراه با علم و آگاهی و معرفت تسبیح گوی صورت گیرد، و بدون آن نمی توان هیچ ذکر و تسبیحی را حقیقی دانست. انسان همواره با نوعی شعور به نام شعور انسانی، آشناست و از طریق این شعور، با هموعان و جهان پیرامون خود ارتباط دارد. ولی به راستی، آیا شعور تنها در شکل انسانی تکوین یافته است؟ و یا اشکال دیگری از شعور در سرتاسر گیتی گسترش یافته که انسان با سطح ضعیف شعور انسانی خود، قادر به درک و فهم آن نیست؟ در جواب به این سؤال، دو نظریه قابل بیان است:

1. شعور تکامل یافته و ناطق صرفا شعور بشری و صرفا در کره زمین است.

2. شعور تکامل یافته و ناطق بشری تنها شکلی از شعور نیست و انواع دیگری از شعور در جمادات و مایعات و گازها و اشیا و نباتات، حیوانات، کوه ها، سیارات، ستارگان، کهکشان ها، فرشتگان، جنیان و تمامی اجزای مخلوق جهانی گسترده شده است و همه موجودات صاحب شعورند.

اما آنچه بنابر اندیشه های علامه طباطبائی از آیات وحی الهی استنتاج می شود این است که شعور انسانی تنها جزئی از شعور مخلوقات زمین و آسمان و مابین آنها بوده و گستره شعور دارای شکلی پیوسته و عالمگیر است که وجود این شعور را در موجودات از سه طریق می توان اثبات کرد: 1. شیوه نقلی؛ 2. شیوه عقلی؛ 3. شیوه علمی که در ادامه، توضیح دو شیوه عقلی و نقلی ارائه می شود:

آیات متعددی از قرآن کریم به وجود علم و آگاهی در موجودات اشاره کرده است که به طور کلی، در تفسیر این دسته از آیات، دو دیدگاه وجود دارد: بنابر دیدگاه اول، همه موجودات دارای ادراک و شعورند و متناسب با درجه وجودی شان، بهره ای از علم و ادراک دارند و به نحو حقیقی و همراه با علم و شعور، خدا را تسبیح می گویند. همان گونه که وجود موجودات دارای مراتب است، علم و ادراک آنها نیز دارای درجاتی متفاوت است. البته شنیدن تسبیح موجودات برای همگان میسر نیست و تنها اهل دل و آنها که حجاب عالم ماده را برافکنده اند صدای تسبیح موجودات را با گوش دل می شنوند. اما بنابر دیدگاه دوم، تسبیح برخی از موجودات همچون مؤمنان حقیقی و فرشتگان، با علم و ادراک همراه است و تسبیح دیگر موجودات مجازی و با زبان حال و بدون علم و آگاهی است، و نفس وجودشان بر عظمت و قدرت پروردگار دلالت دارد؛ همچنان که یک اثر شگفت انگیز با نمایش وجود خود، بر توانایی و دانایی ایجادکننده اش دلالت دارد.

اما با توجه به آیات تسبیح و قراین و شواهدی که در این باره وجود دارد، نمی توان نظر دوم را پذیرفت؛ زیرا برای مثال، در آیه 44 سوره اسراء ضمن بیان تسبیح عمومی موجودات، این گونه می فرماید: وَلَکِن لَا تَقْقُوهُنَّ تَسْبِيحَهُمْ؛ یعنی: شما تسبیح ایشان را نمی فهمید. این در حالی است که اگر منظور قرآن از تسبیح موجودات، تسبیح به زبان حال بود، این تسبیح را همه می فهمیدند. پس مقصود، تسبیح به زبان قال و همراه با درک و شعور و دانایی است که علامه طباطبائی ضمن پذیرش دیدگاه اول، در ضمن آیات تسبیح، به تبیین و توضیح این نظر پرداخته. این مقاله به بررسی برخی از این آیات می پردازد:

الف. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (نور: 41).

این آیه شریفه عمومیت تسبیح موجودات را بیان کرده، به صراحت، بر وجود علم آنها به صلات و تسبیحشان اذعان نموده است. پیش از بیان تفسیر آیه، لازم است معنای علم را نیز بدانیم. علم معنای بدیهی و روشنی دارد. به عقیده صدرالمتألهین علم جزو حقایق بدیهی و امری وجدانی و نفسانی است. ازاین رو، نمی توان تعریفی منطقی و بر اساس جنس و فصل از آن به عمل آورد، ولی می توان در باب آن، توضیحاتی داد (صدرالمتألهین، 1366 ب، ج 3، ص 278). علامه طباطبائی نیز علاوه بر اعتقاد به بدهایت وجود علم، معتقد است: مفهوم علم نیز یک مفهوم بدیهی است (طباطبائی، 1386، ص 272) که احتیاجی به تعریف ندارد؛ زیرا علم از مفاهیم ماهوی نیست، جنس و فصل ندارد و ازاین رو، به صورت حدی قابل تعریف نیست. علامه علم را حصول یک امر مجرد از ماده برای یک امر مجرد و به بیان دیگر، حضور یک شیء برای یک شیء تعریف می کند (همان، ص 275).

در مفردات راغب، علم به ادراک حقیقت شیء معنا شده است (راغب، 1412ق، ص 580).

در کتاب العین آمده علم نقیض جهل است، و آن را مترادف با شعور قرار داده است (فراهیدی، 1410ق، ج 2، ص 152).

در لسان العرب نیز علم از صفات باری تعالی شمرده شده و علم به شیء را به شَعَر معنا کرده است (ابن منظور، 1420ق، ج 12، ص 417 و 418).

پس با توجه به این تعاریف، معنای کلمه علم روشن است و به درک و فهم و آگاهی و شعور معنا شده که در آیات ناظر به شعورمندی موجودات نیز همین معانی از کلمه علم اراده شده است.

اما در این آیه شریفه، عبارت كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُدَر میان مفسران به چند معنا تفسیر شده است. عده ای علم را به موجودات نسبت داده، آیه را این گونه تفسیر کرده اند که همه موجودات به صلات و تسبیح خویش علم دارند (مکارم شیرازی، 1421ق، ج 11، ص 125؛ طیب، 1378، ج 9، ص 541؛ حسینی، 1404ق، ج 11، ص 388؛ سمرقندی، بی تا، ج 2، ص 517؛ عکبری، بی تا، ص 281؛ گنابادی، 1408ق، ج 3، ص 126).

اما عده ای دیگر علم را به خداوند نسبت داده اند؛ بدین معنا که خداوند متعال به تسبیح موجودات علم دارد (بیضاوی، 1418ق، ج 4، ص 110؛ ملاحویش، 1382ق، ج 6، ص 143؛ حسینی، 1423ق، ص 367؛ طوسی، بی تا، ج 7، ص 446). پس برخی فاعل علم را تمامی موجودات و برخی فاعل آن را خداوند دانسته اند که به نظر می رسد دیدگاه اول صحیح باشد؛ زیرا کل مبتدا و قد علم خبر بوده و مرجع ضمیر کل است؛ یعنی کل واحد من فی السموات و الارض و الطیر قد علم... و این اشاره به این مطلب که صلات و تسبیح آنها تشریعی و از روی شعور و ادراک و اختیار است و نه تکوینی. از نظر علامه نیز این تسبیح حقیقی است؛ زیرا به اذعان صریح آیه، از روی علم و آگاهی است و در این آیه، علم به موجودات برمی گردد، و اینکه

بعضی گفته اند ضمیر در جمله قد علم به خدا برمی گردد، صحیح نیست (طباطبائی، 1417ق، ج 15، ص 134 و 135).

محیی الدین ابن عربی نیز در ذیل این آیه شریفه، این حقیقت را بیان کرده که هریک از آیات کائنات و هریک از ذرات وجود دارای تسبیح خاص و منحصر به فردی است که با ویژگی های وجودی و تشخصات فردی او مناسبت دارد (ابن عربی، بی تا ب، ج 1، ص 540). پس هر موجودی متناسب با بهره وجودی اش، دارای علم و ادراک است که با وجود آن می تواند به نحو حقیقی، خدا را تسبیح گوید.

ب. وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَهَيِّطُ مِنْ حَشِيَّةِ اللَّهِ. (بقره: 74) در تفسیر این آیه، نظرات گوناگونی مطرح شده است، به گونه ای برخی معتقدند: خشیت سنگ حقیقی نیست و به صورت مجاز به آن نسبت داده شده و سنگ دارای خوف و خشیت نمی گردد؛ زیرا دارای علم و آگاهی نیست، درحالی که لازمه خوف و خشیت بهره مندی از علم و آگاهی است (بیضاوی، 1418ق، ج 1، ص 88؛ داورپناه، 1375، ج 1، ص 446). برخی نیز آن را تمثیل دانسته اند؛ به این معنا که اگر سنگ عقل داشت از خوف و خشیت الهی فرود می آمد. این نظر معتزله است (سمرقندی، بی تا، ج 1، ص 65). دسته دیگری از مفسران معتقدند: به مقتضای دیگر آیات قرآن کریم و روایات متواتر از اهل بیت علیهم السلام جمیع موجودات عالم از جماد و نبات و حیوان دارای شعور و ادراکند. پس خوف و خشیت سنگ در این آیه، حقیقی است و همه موجودات متناسب با درجه وجودی شان دارای درجه ای از خوف و خشیت در برابر پروردگار خود هستند. مفسرانی همچون صاحب تفسیر اطیب البیان این نظر را پذیرفته اند (طیب، 1378، ج 2، ص 62؛ قرشی، 1377، ج 1، ص 162).

علامه طباطبائی نیز ضمن پذیرش دیدگاه سوم، معتقد است: علت آنکه در این آیه، سقوط سنگ را، که مستند به عوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده، این است که همه اسباب به خدای مسبب الاسباب منتهی می شود، و همین که سنگ در برابر عوامل خاص خود متأثر گشته، تأثیر آنها را می پذیرد و از کوه می غلطد، خود پذیرفتن و تأثر از امر خدای سبحان نیز هست؛ زیرا در حقیقت، خدا به او امر کرده است سقوط کند، و سنگ ها هم به طور تکوینی امر خدا را می فهمند، و خشیت جز همین انفعال شعوری چیز دیگری نیست و بنابراین، سنگ کوه از خشیت خدا فرو می غلطد (طباطبائی، 1417ق، ج 1، ص 203). از نظر علامه، خشیت سنگ از روی انفعال شعوری است؛ یعنی اجابت فرمان الهی و تأثر از امر او، درحالی که همراه با درک و شعور است.

ج. وَحَشَرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. (نمل: 17) بر اساس این آیه و آیات دیگر، از قرآن کریم، حکومت حضرت سلیمان علیه السلام جنبه عادی نداشت، بلکه همراه با خوارق عادات و معجزات متعددی بوده، به گونه ای که حضرت سلیمان حکومت وسیعی به دست آورد که در آن جن و انس و پرندگان و باد و مانند آن، همه تحت فرمان او بودند. اما لازمه تحت فرمان بودن و مطیع بودن یک موجود چیست؟ و در چه صورتی یک حاکم می تواند فرمانی صادر کند و مطمئن باشد که زیردستانش از او اطاعت می کنند؟ آیا موجودی که صاحب درک و شعور نیست توانایی امتثال امر مولای خود را دارد؟

علامه طباطبائی این سؤالات را به گونه ای زیبا و موşkافانه این گونه پاسخ داده است که در صورتی امکان دارد خداوند همه این اصناف (جن و انسان و مرغان) را لشکریان حضرت سلیمان قرار دهد که آن حضرت بتواند در همه این اصناف، بر طبق دلخواه خود فرمان دهد و تصرف کند و این نیز وقتی ممکن است که همه آن اصناف عقل داشته باشند؛ زیرا تا وقتی عقل نباشد تکلیف صحیح نیست و حتی اگر عقل کاملی هم نداشته باشند، دست کم باید به قدر یک کودک که به حد تکلیف رسیده است عقل داشته باشند (طباطبائی، 1417ق، ج 15، ص 362).

د. قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ. (انبیاء: 69) این آیه شریفه اشاره دارد به معجزه حضرت ابراهیم علیه السلام؛ یعنی سرد و سالم شدن آتش سوزان بر آن حضرت، که بیان کننده حقیقتی در عالم هستی است، و آن اینکه خداوند به آتش امر کرد و آتش نیز امتثال امر نمود و سرد شد. پس این امر، امر تشریعی نبود، بلکه تکوینی بود. بیان این نکته ضروری است که امر تکوینی با تسبیح تکوینی موجودات متفاوت است. امر تکوینی در مقابل امر تشریعی قرار دارد که برای انسان مکلف قرار داده شده است. امر تکوینی با تسبیح تکوینی موجودات متفاوت است؛ زیرا لازمه تسبیح با زبان حال، داشتن علم و آگاهی نیست. ولی لازمه امر تکوینی داشتن علم و آگاهی است. از این رو، در این آیه، چون به آتش امر شده و او هم شنیده و امتثال امر کرده و فرمان خداوند را اطاعت نموده است، می توان نتیجه گرفت: آتش نیز دارای علم و آگاهی است.

علامه طباطبائی نیز در تفسیر آیه معتقد است: این جمله حکایت خطابی تکوینی است که خدای تعالی به آتش کرد و با همین خطاب، خاصیت آتش را، که سوزاندگی و نابودکنندگی است، از آن گرفت و آن را از راه معجزه، برای حضرت ابراهیم خنک و سالم گردانید (همان، ج 14، ص 303).

صدرالمতألہین نیز امر در این آیه را، تکوینی دانسته که تخلف از آن محال است. وی آن را امتثال وجودی می داند که تمام

اشیاءذاته و بنابر طبیعتشان، مطیع خدای تعالی هستند (صدرالمألهین، 1366 الف، ج 2، ص 111).

ه . وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ. (هود: 44) علامه طباطبائی معتقد است: این جمله ندایی است که از ساحت عظمت و کبریایی حق تعالی صادر شده، و دو صیغه امری که در این جمله هست، یعنی اِبلَعی و اِقلَعی امر تکوینی است (طباطبائی، 1417ق، ج 10، ص 230).

در اینجا، لازم به ذکر است که علاوه بر این آیات، آیات متعدد دیگری از قرآن کریم وجود دارد که بر علم و آگاهی در موجودات دلالت می کند که تنها به ذکر تعدادی از آنها بسنده می شود:

– تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا (مریم: 90)؛

– إِنْ عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (احزاب: 72)؛

– لَوْ أُنزِلَتْ هَذِهِ الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر: 21).

سریان نطق و تکلم در تمام موجودات

هرگاه از تسبیح گفتن سخن به میان می آید ممکن است اولین سؤالی که به ذهن متبادر می گردد این باشد که آیا تسبیح دیگر موجودات نظیر تسبیح گفتن انسان است که با ایجاد صوت و قرع هوا به مخارج صوتی انجام می گیرد یا به گونه دیگری است؟ آیا صداهایی که حیوانات از دهان خود خارج می کنند نیز نطق محسوب می شود؟ مقصود از نطق جمادات و نباتات که حتی صدایی از آنها خارج نمی شود چیست؟ به طور کلی، در جواب به این سؤالات، دو دیدگاه وجود دارد: بنا بر دیدگاه اول، تنها انسان است که به نحو حقیقی دارای نطق و تکلم است و صدای دیگر موجودات نظیر حیوانات، نطق محسوب نمی شود و اینکه در آیات قرآن به نطق اعضا و جوارح انسان یا نطق زمین و مانند آن اشاره شده است، همه دلالت مجازی دارد و به معنای حقیقی نیست. اما بر اساس دیدگاه دوم، همه موجودات، حتی جمادات نیز متناسب با سعه وجودی شان، دارای نطق و کلام هستند؛ زیرا مقصود از نطق در قرآن کریم، تنها خروج اصوات از دهان و شنیده شدن توسط گوش نیست، بلکه هرچه پرده از ضمیر و مقصود یک موجود بردارد نطق و کلام محسوب می شود که دیدگاه علامه طباطبائی همین است. برای تبیین و توضیح بیشتر این سخن، لازم است معنای نطق و تکلم را بدانیم و سپس به تبیین چگونگی وجود این صفت در تمام موجودات بپردازیم:

معنای لغوی نطق و کلام

الف. معنای لغوی نطق: از منظر راغب اصفهانی، نطق در عرف، اصوات بریده ای است که بر زبان جاری شده، به گوش می رسد و جز بر سخنان انسان اطلاق نمی شود، مگر به صورت طفیلی (راغب اصفهانی، 1412ق، ص 811).

به عقیده علامه طباطبائی، کلمه نطق هر جا به طور حقیقی استعمال شود نه مجازی، معنایش اظهار ما فی الضمیر از راه زبان و سخن گفتن است و چنین معنایی محتاج آن است که ناطق علمی داشته باشد و بخواهد آن را برای غیر خود فاش سازد (طباطبائی، 1417ق، ج 17، ص 379). ایشان همچنین معتقد است: کلمه منطوق و کلمه نطق هر دو به معنای صوت یا صوت های متعارفی است که از حروفی تشکیل شده و طبق قرارداد واضع لغت، بر آن معانی که منظور ناطق است، دلالت می کند و در اصطلاح، این صوت ها را کلام می گویند و بنابر آنچه راغب گفته است، این دو کلمه جز بر سخنان انسان اطلاق نمی شود؛ مثلاً، به صدای گوسفند و یا گنجشک نطق یا منطوق گفته نمی شود، ولی در قرآن کریم در معانی وسیع تر استعمال شده و آن عبارت است از: دلالت هر چیزی بر مقصودش (طباطبائی، 1417ق، ج 15، ص 350).

پس بنا بر نظر راغب و علامه طباطبائی، معنای لغوی نطق عبارت است از: اصواتی که از دهان خارج می شود و تنها به انسان اختصاص دارد و صدای حیوانات دیگر نطق محسوب نمی شود. اما معنای نطق در قرآن کریم، بنا بر نظر علامه به معنای اظهار ما فی الضمیر به طور مطلق است و اختصاص به انسان ندارد و هر موجودی به هر طریقی مقصودش را برساند دارای نطق است.

ب. معنای کلام: به عقیده علامه طباطبائی کلام در میان ما انسان ها لفظی است که با دلالت وضعی و قراردادی بر آنچه در ضمیر می گذرد، دلالت دارد (طباطبائی، 1424ق، ص 371 و 372). حقیقت کلام عبارت است از: فهماندن و کشف از ما فی

الضمیر و اشاره و راهنمایی به منوی خود، که این فهماندن و کشف به هر طریقی که صورت گیرد، کلام است، هرچند با زبان نباشد. علامه در ادامه متذکر می شود که این انسان است که برای نشان دادن منویات خود و اشاره به آنها، ناگزیر است الفاظ را استخدام نموده، مخاطب خود را از آنچه در دل دارد، خبردار سازد، و چه بسا برای برخی از مقاصد خود، از اشاره با دست و سر و غیر آن و چه بسا از کتابت و نصب علامات نیز استفاده کند. و اگر بشر راه دیگری جز استخدام الفاظ و یا اشاره و نصب علامات نداشته و به اینها عادت کرده است و تنها اینها را کلام می داند، دلیل نمی شود که کلام همین ها باشد، بلکه هر چیزی که از معنای قصد شده ما پرده برمی دارد قول و کلام است، و اگر موجودی قیام وجودش بر همین کشف بود، همان قیام او قول و تکلم است، هرچند به صورت صوت شنیدنی و الفاظ گفتنی نباشد (طباطبائی، 1417ق، ج 13، ص 108 و 109).

از نظر صدر المتألهین نیز حقیقت کلام آشکار کردن ما فی الضمیر و بیان مکنونات و اسرار با اراده است، چه بدون زبان باشد؛ مثل کلام خداوند و فرشتگان و چه با زبان (صدر المتألهین، 1366الف، ج 7، ص 426).

در انتها، بنا بر آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت آنچه در تعریف کلام مأخوذ است، کشف از مافی الضمیر است، و این کشف و فهماندن به هر طریقی که صورت گیرد، خواه از طریق وضع حروف و الفاظ و خواه از طریق ایما و اشاره با علایم کلام نامیده می شود. پس این تصور که کلام را صرفاً عبارت از فهماندن ما فی الضمیر به وسیله حروف و الفاظی که از طریق تمویج هوا به وسیله حنجره صورت می پذیرد بدانیم، کاملاً نادرست است؛ زیرا کلام از ماده کلم به معنای جرح است؛ یعنی هر اثری که از جانب مؤثر صادر شود، نوعی کلام و کلمه محسوب می شود. بنابراین، با توجه به توسعی که در معنای کلام وجود دارد، اصل تکلم و کلام حقیقی درباره تمام موجودات صدق می کند و - همان گونه که بعداً اشاره خواهد شد - در قرآن کریم، این نوع کلام به تمام موجودات نسبت داده شده است.

منابع

ابن عربی، محیی الدین، بی تا الف، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.

____، بی تا ب، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن، 1419ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرّم، 1412ق، لسان العرب، چ سوم، بیروت، دارصادر.

امین، سیده نصرت، 1361، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان.

بیضاوی، عبدالله بن عمر، 1418ق، انوارالتنزیل و اسرارالتأویل، بیروت، داراحیاء التراث.

جوادی، آملی، عبدالله، 1386، رحیق مختوم، چ سوم، قم، اسراء.

____، 1376، رحیق مختوم، قم، اسراء.

حسینی شیرازی، سید محمد، 1423ق، تبیین القرآن، چ دوم، بیروت، دارالعلوم.

حسینی طهرانی، سید محمد حسین، 1417ق، مهر تابان، چ دوم، مشهد، علامه طباطبائی.

حسینی همدانی، سید محمد حسین، 1404ق، انوار درخشان، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران، کتابفروشی لطفی.

خمینی، سید مصطفی، 1418ق، تفسیر القرآن الکریم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.

داورپناه، ابوالفضل، 1375، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران، صدر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، 1412ق، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالعلم الدارالشامیه.

سجادی، سیدجعفر، 1366، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مترجمان و مؤلفان ایران.

- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بی تا، بحر العلوم، بی جا، بی تا.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، 1373، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میرجلال الدین حسینی ارموی، تهران، دفتر نشر داد.
- صادق تهرانی، محمد، 1419ق، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مؤلف.
- صدر المتألهین، 1366 الف، تفسیر القرآن الکریم، چ دوم، قم، بیدار.
- ____، 1366 ب، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چ دوم، قم، مکتبه المصطفوی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، 1386، بدایه الحکمه، ترجمه علی شیروانی، چ دوازدهم، قم، دارالعلم.
- ____، 1417ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- ____، 1424ق، نهایه الحکمه، قم، جامعه مدرسین.
- طریحی، فخرالدین، 1375، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین، 1378، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چ دوم، تهران، اسلام.
- عکبری، عبدالله بن حسین، بی تا، التبیان فی اعراب القرآن، ریاض، بیت الافکار الدولیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، 1410ق، کتاب العین، چ دوم، قم، هجرت.
- قاسمی، محمد جمال الدین، 1418ق، محاسن التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- قرشی، سید علی اکبر، 1377، تفسیر احسن الحدیث، چ سوم، تهران، بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملافتح الله، 1373، خلاصه المنهج، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه.
- کاشفی سبزواری، حسین بن علی، 1369، مواهب علیه، تحقیق سید محمد رضا جلالی نایینی، تهران، اقبال.
- گنابادی، سلطان محمد، 1408ق، بیان السعاده، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- مترجمان، 1377، تفسیر هدایت، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- مصطفوی، حسن، 1380، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر، 1421ق، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، 1382ق، بیان المعانی، دمشق، مطبعه الترقی.
- صدیقه السادات هاشمی پور: کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.
- معرفت - سال بیست و سوم - شماره 204 .